52e ANNÉE (6e SÉRIE) — N° 22 — 30 MAI 1935

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Appel pour les Missions

SOMMAIRE. — Une tâche urgente : les Missions. — L'Union Missionnaire du Clergé. — La Journée missionnaire des malades du dimanche de la Pentecôte.

I

Quand, en regard des foules de nos jubilés romains, français ou occidentaux que les plumes faciles des chroniqueurs ont comparées aux sables de la mer, on se prend à évoquer la théorie vingt fois plus longue des foules qui sont, comme on dit romantiquement, endormies dans les ténèbres de l'idolâtrie et de l'erreur, on ne peut s'empêcher de songer avec tristesse que le Jubilé aurait été bien plus beau si tous les hommes y avaient participé.

On souffrirait moins, en tout cas, si l'on pouvait constater que les chrétiens qui ont fait leur jubilé étaient plus soucieux des multitudes qui attendent le leur, et résolus à le leur procurer au plus tôt.

Mais, hélas ! notre Jubilé de la Rédemption à nous catholiques est terminé.

Et leur Rédemption à eux ne leur a pas encore été annoncée.

D'après les statistiques les plus récentes, il y a quelque 350 millions de catholiques de par le monde [1]. Y en a-t-il beaucoup plus de 100 millions qui aient fait leur jubilé ? Y en a-t-il même cinquante millions ?

Or, d'après les mêmes statistiques, il y a environ 2 milliards d'hommes [2], dont les deux tiers de païens non baptisés, sans compter les baptisés qui sont païens.

De ces derniers, il ne saurait s'agir ici. On s'en préoccupe partout, parce qu'ils sont de chez nous, parce qu'on les croise dans la rue, parce qu'on constate leur misère et, peut-être aussi, peut-être surtout, parce que leurs menaces, de plus en plus violentes, ont fini par nous faire tressaillir et nous causent une légitime inquiétude.

Aussi bien, ceux-là sont des païens privilégiés, si l'on peut dire. Car il y a des catégories de païens, des étages dans le paganisme, et d'assez nombreux même. Les païens de chez nous sont encore beaucoup plus chrétiens qu'ils ne le croient, voire même que nous ne l'imaginons.

Et ils sont moins nombreux que nous ne le pensons, j'entends ceux qui « pratiquent » leur paganisme [1] : parce qu'ils vivent dans une civilisation chrétienne et qu'ils en vivent ; parce qu'ils sont là encadrés par une élite nombreuse et admirable qui donne le ton ; et parce qu'ils sont évangélisés par un nombreux clergé qu'on peut bien calomnier, mais qui n'en exerce pas moins une action profonde et bienfaisante.

Mais les autres, les 1.300 millions de païens qui vivent dans une civilisation païenne ? Cette masse innombrable des païens de pays de mission, parmi laquelle, d'après les dernières statistiques officielles [2], se trouvent noyés 27 millions de catholiques, — exactement 27.689.730 pour les territoires de missions de l'Asie, de l'Afrique et de l'Océanie !

Et pour les évangéliser, 16.050 prêtres seulement, suffisamment occupés déjà de leurs 27.000.000 de catholiques et qui cependant ont le souci de convertir chacun environ 100.000 païens.

Pour que la Rédemption ne soit pas seulement « notre » Rédemption à nous, la Rédemption de notre monde à nous, mais qu'elle soit vraiment la Rédemption du monde entier, il y a donc beaucoup à faire.

Et point de temps à perdre.

Il naît, en effet, pour remplacer 100.000 mourants, 150.000 enfants par jour. Ce qui constitue un accroissement annuel d'environ 20 millions d'hommes, et un coefficient moyen d'accroissement de la population du globe de 1 %. Or, durant l'année 1932 1933, les conversions au catholicisme ont à peine dépassé les 400.000. Ce chiffre et celui qui mesure l'accroissement normal par supériorité des naissances sur les décès, peuvent faire estimer les gains annuels du catholicisme à environ 4 millions, compte non tenu ni des défections, d'ailleurs peu nombreuses, ni de la prolificité inférieure de certains de nos vieux pays.

De ces calculs sommaires, établis par des statisticiens romains et donc bien placés pour en juger,

[1] 373.569.779, d'après les calculs de l'abbé d'Espierres, *Les religions dans les différents pays du monde*, 2e édition, 1934 ; — 331.500.000, d'après le *World Almanac*, New York, 1934 ; — 297.762.527, d'après *The Sutteran World Almanac*, New-York, 1933.

[2] 2.053.583.460, — 1.849.500.000, — 1.958.213.801, — respectivement d'après les sources indiquées ci-dessus.

[1] Encore qu'il soit infiniment délicat de faire la proportion des catholiques baptisés qui sont pratiquants.

[2] *Guida delle Missioni Cattoliche*, rédigé sous les auspices de la S. C. de la Propagande, Rome, 1934.

il résulte que le nombre des non-catholiques augmente chaque année de 16 millions d'âmes, tandis que le catholicisme s'accroît à peine de 4 millions d'unités Et de cette première constatation une première conséquence s'impose : c'est que, toutes choses égales d'ailleurs, le nombre *relatif* des catholiques dans le monde va et ira en diminuant et que, par suite, « au train où nous allons », jamais le monde ne sera converti au catholicisme... « Il y a plus d'infidèles aujourd'hui qu'il n'y en avait quand fut fondée la S. C. de la Propagande... Au pas actuel, d'environ un-demi million de conversions par an, il faudrait 2.000 ans pour conquérir à la foi le milliard d'infidèles qui peuple aujourd'hui le monde ; et à condition que l'humanité reste stationnaire. » Ce sont là les paroles mêmes du fondateur de l'Union missionnaire du Clergé, le P. Manna, dans un article qui est appelé à avoir, — du moins espérons le — quelque retentissement [1].

Les mêmes statistiques amènent à conclure par ailleurs que pour marquer un accroissement égal à celui des autres groupes religieux du monde, le catholicisme devrait, bon an mal an, convertir 6.500.000 hommes au lieu d'un demi million comme c'est présentement le cas. Pour absorber l'entier accroissement du monde non catholique et donc pour rendre stationnaire sa situation présente, il faudrait pouvoir convertir annuellement 15.000.000 d'hommes. Et dès lors cette deuxième conclusion s'impose, c'est que nous sommes très loin de compte et que le mouvement missionnaire de l'Eglise tel qu'il se développe présentement, est très insuffisant eu égard aux charges qui lui incombent.

Et comme l'Eglise c'est nous, il faut examiner si nous avons fait notre devoir.

Et c'est pourquoi je me permets de poser à tous mes confrères qui lisent l'*Ami du Clergé* la question suivante : Qu'avons-nous fait, qu'avez-vous fait pour la Rédemption du monde ? Qu'avons-nous fait pour les missions et les missionnaires, nous qui sommes membres de l'Union missionnaire du Clergé ? Et vous, membres futurs de l'U. M. C., qu'attendez-vous pour lui donner votre adhésion ?

Que la tâche soit plus urgente ? — Alors, pesez à nouveau les chiffres cités plus haut.

Que les appels des Papes soient plus pressants ? — Alors lisez ou relisez les Encycliques.

Qu'on vous explique en quoi précisément consiste votre devoir missionnaire et quelles sont les façons de le remplir ? — Alors, lisez le bulletin de notre U. M. C. Et venez à notre 3e Congrès National qui se tiendra à Lyon cette année même, du 8 au 12 juillet, et où, précisément, les voix les plus autorisées : Mgr d'Herbigny, le R. P. Charles, S. J., le R. P. Brouillard, le R. P. Perbal, Mgr Vanneufville, Mgr Artaud exposeront la nature, les sujets, l'étendue et la gravité de notre devoir missionnaire [1].

II

Dans l'angoisse poignante qui étreint le cœur du Pape, si justement appelé déjà le Pape des Missions, à la vue de la tâche écrasante qui s'impose à son ministère de la propagation de la Foi, on comprend que le Saint-Père ait accepté, avec la joie la plus vive, le concours des malades.

Après avoir pressé maintes fois tous les chrétiens de s'enrôler dans les rangs des associations missionnaires qui ont été créées pour eux, — Œuvres générales comme la Sainte-Enfance, la Propagation de la Foi, l'Œuvre de St-Pierre Apôtre ; et Œuvres plus spéciales : Ligues missionnaires des Ecoles, des Etudiants, Union missionnaire du Clergé, Œuvre Apostolique, etc., — le Pape a béni l'idée d'adresser aux malades en tant que tels un appel à l'Apostolat missionnaire.

L'idée a jailli presque simultanément en divers endroits de la chrétienté : Hollande, France, Italie. Les premières réalisations d'ensemble ont été lancées en Italie même depuis quelques années. Cheminements et réalisations de cette idée ont été racontés récemment dans la *Vie Spirituelle* [2].

Le Conseil Supérieur de la Propagation de la Foi, dans sa séance plénière de l'an dernier, a décidé de faire de ces manifestations jusque-là nationales une manifestation mondiale. Et c'est l'U. M. C. qui a été chargée de promouvoir cette nouvelle forme d'apostolat en faveur des missions.

Les malades seront invités à offrir une de leurs journées de souffrances aux intentions du Pape et pour les missions. Afin de réaliser l'unanimité dans cette offrande, cette « Journée de souffrances » a été fixée uniformément pour le monde entier au *Dimanche de la Pentecôte*, 9 juin de cette année 1935. Et la fête de la Pentecôte a été choisie comme date de cette Journée mondiale pour mieux marquer, aux yeux de tous, la liaison très étroite qui existe et qui doit exister entre la première prédication missionnaire des Apôtres et l'apostolat missionnaire de nos jours.

Tous les malades sont invités à répondre à l'appel du Pape, qu'ils soient soignés à domicile, dans des cliniques, des sanatorium ou des hôpitaux. Tous pourront s'associer sans difficulté aucune à l'immense oblation de leurs frères de souffrance, car rien n'est exigé d'eux que l'offrande de leur journée de souffrances du jour de la Pentecôte. Aucune cérémonie extérieure n'est demandée, ni aucun déplacement, ni aucun acte de piété, encore qu'il soit possible et louable d'en organiser au gré des circonstances.

Tous les malades ont déjà pu être alertés par la radio, par la presse ou par les Œuvres de malades. Plus de cinquante mille, dans des lettres émouvantes adressées à la direction de l'U. M. C., ont

[1] *Il Pensiero Missionario*, déc. 1934, *La coopération chrétienne à la conversion du monde*, p. 16 du tirage à part.

[1] Demander le programme détaillé et les conditions aux Bureaux de l'U. M. C., 11, rue Crillon, Paris 4e.
[2] N° du 1er mai 1935, p. 187-195.

envoyé leur adhésion. Mais le sûr moyen de les atteindre tous, c'est de prier leurs pasteurs, curés, aumôniers et vicaires, de se faire auprès de toutes leurs ouailles souffrantes l'écho des désirs du Saint Père.

Pour faciliter leur tâche, l'U. M. C. a fait éditer une image-tract qui contient à la fois une prière d'offrande et tous renseignements utiles pour l'organisation de cette Journée missionnaire des Malades. On peut la demander par quantités aux Bureaux de l'U. M. C., 11, rue Crillon, Paris 4e. Elle sera envoyée gratuitement et immédiatement à quiconque en fera la demande. (A raison de l'ampleur que prend cette propagande, on accepte les offrandes.)

Nul doute que, si nos confrères du ministère paroissial entendent notre appel, — qui n'est qu'un écho d'une voix plus auguste, — l'U. M. C. de France ne mobilise, pour cette première Journée de 1935, plus de 100.000 malades au service de la Chrétienté qui en a grand besoin.

S. Paul nous a dit, et l'image de la Journée le rappelle, que nous pouvons, par les nôtres, ajouter une efficacité plus complète aux souffrances du Christ. Et l'expérience a prouvé, partout où elle a été tentée, en Hollande plus spécialement, qu'il n'y a pas de meilleurs auxiliaires de l'apostolat paroissial que les malades qui semblent en être exclus par leurs infirmités.

Ce sont là bien des motifs que nous avons d'espérer en la réussite, brillante et consolante, de la Journée missionnaire des Malades de la Pentecôte prochaine.

Mgr Olichon, *Prot. apostolique, Directeur National de l'U. M. C.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lis dans un Bulletin paroissial :

« Il est très rarement permis de demander le divorce. Seules des raisons exceptionnellement graves peuvent justifier une demande de divorce ; encore faut-il, pour déposer cette demande sans péché, avoir fait tout son possible pour éviter cette douloureuse extrémité ; de plus il conviendrait évidemment de demander conseil à une personne autorisée (curé, confesseur, etc.) avant de consommer la rupture.

« Quoi qu'il en soit, et même si elle a été coupable en demandant le divorce pour des raisons insuffisantes, la personne qui après le divorce se contente de vivre seule, sans rechercher un nouveau conjoint, n'encourt pas les foudres de l'Eglise : rien ne l'empêche de continuer à s'approcher des sacrements et, si elle meurt, elle aura droit à la sépulture religieuse. »

Que penser de la règle indiquée dans ce dernier paragraphe pour l'admission des divorcés aux sacrements ?

R. — Dans son no du 9 avril 1925 (p. 225), l'*Ami*, résumant de précédents articles dans lesquels il avait abordé ce point de pastorale pratique, a dit à quelles conditions on peut admettre aux sacrements des personnes divorcées. Si la personne a *subi* le divorce, pas de difficulté. Si elle a *demandé* et activement poursuivi le divorce, il faudra des signes de regret publics, et variant selon les circonstances : éloignement du scandale, promesse de vie chrétienne, et intention de tenter la réconciliation, toute velléité de profiter des libertés légales acquises par le divorce étant écartée, bien entendu. — Puis, dans son no du 22 avril 1926 (p. 241), l'*Ami* a expliqué comment le divorce n'étant pas *intrinsèquement* mauvais, on pouvait en des conjonctures très graves et pour des raisons toutes spéciales, après avoir consulté l'Ordinaire, être autorisé à le demander. Vous pourrez sans doute vous y reporter.

Le rédacteur du Bulletin paroissial incriminé possède bien sa théologie. Pourtant, à le prendre objectivement, son texte appellerait quelques réflexions qui, hâtons-nous de le dire, ne mettent nullement son orthodoxie en suspicion.

Au 1er paragraphe, l'incise : « de plus il *conviendrait* évidemment de demander conseil à une personne autorisée (curé, confesseur, etc.) avant de consommer la rupture, » nous paraît trop bénigne. Le recours à l'Ordinaire ne doit pas être présenté comme une convenance, mais comme une exigence. C'était jadis et c'est encore le sentiment de l'*Ami*.

Le Code, il est vrai, est muet au sujet de ce recours ; mais sans ce recours pourtant la plus élémentaire prudence serait en défaut. Aussi moralistes et canonistes sont-ils unanimes à l'indiquer comme une précaution normale. Des conciles, comme celui de Malines, le prescrivent pour leur province. En cela, ils ne font qu'entrer dans la ligne de conduite adoptée par les organes du St-Siège : la S. Pénitencerie dans ses réponses particulières, le St-Office dans une réponse du 6 août 1906. On avait posé la question : « Num permitti possit ut mulier ob gravissimas causas petat divortium a tribunali civili ? » On répond : « Attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, permitti posse, dummodo mulier oratrix *coram Ordinario vel delegato* ac duobus testibus etiam jurejurando declaret se matrimoniale vinculum nullatenus abrumpere, sed tantummodo a civilis ritus oneribus exsolvi velle ; *remoto scandalo quo meliori modo judicio episcopi fieri poterit* [1]. » C'est pourquoi nous souscrivons pleinement aux paroles de Merkelbach assimilant la France à la Belgique pour imposer, là comme ici, malgré l'absence d'une obligation émanant d'un concile provincial, le recours à l'évêque : « Id etiam valet pro Gallia. Ibi tamen, ratione scandali, rigorosior praxis erat injuncta, et ideo : num et quibusnam in casibus, mutatis forsan circumstantiis, jam licitum esse possit benigniorem praxim sequi, *id dijudicare non pertinet ad privatos, sed ad episcopos, ad quos proinde in singulis casibus recurrere oportet* [2]. »

D'une manière générale, le recours à l'Ordi-

[1] Gasparri. *De Matrimonio*, vol. II, n° 1324.
[2] *Summa theol. mor.*, t. III, p. 951, n° 952 in fine.

naire, c'est-à-dire à l'évêque, s'impose en tout pays, au nom de la prudence. Les intéressés, en effet, sont mauvais juges dans leur propre cause. La situation angoissante qui les étreint les incline, sur des motifs très personnels, à considérer le divorce comme l'unique issue possible à leur cas. Leurs avocats civils, pour des raisons diverses, s'apitoient facilement sur leur sort et entrent trop complaisamment dans leurs vues. Aux uns comme aux autres le mal social d'un divorce, et son retentissement sur la moralité publique, n'apparaît plus assez clairement pour primer toutes les raisons d'ordre particulier. En France, où l'introduction de la loi du divorce (en 1884) a été un acte d'hostilité contre l'Eglise, chaque divorce apparaît surtout comme une sorte de défi ou tout au moins d'indifférence injurieuse à l'égard de la religion ; le divorce laisse après lui la mauvaise odeur de l'impiété. Aussi les décisions du St-Siège, en raison de cet état d'esprit, ont-elles été, dans le passé, plus sévères pour notre pays. Qui alors jugera sainement de la suffisance des motifs allégués pour autoriser une demande de divorce ? Nul n'est mieux qualifié que celui qui a la garde de la foi et des mœurs. Le tribunal ecclésiastique de l'Officialité diocésaine dira au fidèle ce qu'il convient de faire pratiquement. Car, qu'on ne l'oublie jamais : il faut des raisons exceptionnellement graves pour motiver de la part d'un fidèle une instance en divorce. C'est ce recours que conseillait — trop timidement — le Bulletin paroissial en indiquant la voie ordinaire d'aborder l'évêque ou l'Officialité, dans la personne du curé ou du confesseur. C'est auprès d'eux, en effet, qu'on trouve le premier avis approprié.

Le second paragraphe se conçoit très bien sous la plume du pasteur s'adressant au troupeau dont il a la garde. C'est une invitation discrète aux personnes qui s'imaginent, à tort, être hors de l'Eglise parce qu'elles sont divorcées, et qui, à cause de cela, craignent de se voir refuser les sacrements. Le fidèle qui a subi le divorce sans l'avoir demandé est une victime et non un coupable. Si, en effet, il considère toujours que le lien conjugal l'unissant à son conjoint subsiste devant Dieu et se contente de vivre seul sans rechercher une nouvelle union, il est admissible aux sacrements.

Cependant l'incise : « et même si elle a été coupable en demandant le divorce pour des raisons insuffisantes, » qui met sur le même pied d'égalité la personne ayant subi le divorce et la personne l'ayant demandé, appelle encore des réserves. Le pasteur, là encore, tend la perche en songeant à quelque brebis égarée. Et c'est vrai qu'elle sera, cette personne, dans la situation de celle qui a subi le divorce quand elle aura fait convenablement pénitence. Mais cela n'apparaît pas assez, et le commun des fidèles, peu averti, pourrait s'y tromper.

La personne, en effet, « qui a demandé le divorce pour des raisons insuffisantes, » a commis un péché, objectivement parlant, et a donné du scandale. C'est une pécheresse publique qui encourt les peines portées contre les pécheurs publics, notamment le refus de la sainte Eucharistie (can. 855) et la privation de sépulture ecclésiastique (can. 1240, § 1, 6°). Ne vous récriez pas : cette personne a consommé la rupture et tient donc son légitime mari hors le domicile conjugal, alors qu'elle est tenue de cohabiter. Voilà le scandale. De plus, elle expose son mari à user des droits que lui concède, contre le droit divin, la loi civile du divorce, à contracter une nouvelle union illégitime, tout au moins au péril d'incontinence. C'est un grave péché contre la charité envers le prochain.

Que faire ? Ecoutez Merkelbach en quelques lignes :

« Si qui absque licentia Ordinarii divortium obtinuerunt, parochi et confessarii :

1° Eos inducant ad pœnitendum de admissa culpa.

2° Jubeant partem, quæ divortium petiit, ut reconciliationem pro posse procuret, si ista sit moraliter possibilis, nec adsit causa sufficiens separationis corporalis.

3° Secus, ad Ordinarium recurrendum est ut ad sacramenta possit ipsa admitti, quia separatio pertinet ad forum externum, utpote factum publicum [1]. »

Le texte du Bulletin paroissial, bien fait pour amorcer quelque retour, laisse donc un peu trop dans l'ombre ces conditions préalables à la réconciliation du pécheur avec l'Eglise. Il eût été préférable de les indiquer dans un paragraphe spécial.

L'Ordinaire sera juge de la réparation qu'il convient d'imposer pour mettre fin au scandale. Evidemment elle variera selon les circonstances, et partant du simple accès au confessionnal pourra s'étendre jusqu'à la déclaration publique de regret. Peut-être même sera-t-il opportun d'admettre le pénitent aux sacrements sans trop de publicité. De tout cela, l'Ordinaire jugera.

Q. — L'Eglise, qui nous apprend que « tu es poussière et retourneras en poussière, » interdit-elle d'une façon absolue l'incinération des corps (qui est, somme toute, une façon plus rapide de retourner en poussière) ?

Dans l'affirmative, *quid* de l'immersion des corps au point de vue liturgique, toute question d'hygiène mise à part, comme dans le cas d'incinération ?

Dans le cas d'une interdiction absolue de l'Eglise relativement à l'incinération, commet-on une faute en assistant aux funérailles d'un ami dont le corps doit être incinéré ?

Dans le cas où toutes ces questions recevraient un *non* catégorique, où trouve-t-on cela défini dans le catéchisme ?

Je joins à ma question le compte-rendu d'une conférence qui a été donnée récemment dans notre ville en faveur de l'incinération. Vous y trouverez des arguments sur lesquels je serais heureux d'avoir l'appréciation de l'*Ami*.

R. — Ledit compte-rendu ne nous apprend rien de nouveau ; l'orateur, docteur en médecine, n'a rien dit qui ne soit déjà ressassé.

[1] *Op. cit.*, n° 954.

Transcrivons d'abord ce compte-rendu :

« La crémation, qui est la disparition par le feu des restes humains, revêt un aspect non seulement hygiénique, mais encore théologique, psychologique, voire esthétique Ce sont des aspects de la question que le Dr L... a voulu envisager en toute objectivité.

La pratique actuelle de l'inhumation est la destruction apparente du corps par putréfaction. Or, la putréfaction n'est rien autre que l'absorption totale des tissus par les microbes renfermés par les organes au moment de la mort Inhumer un cadavre, c'est donc nourrir, cultiver pieusement les microbes qui ont déjà provoqué la mort, pour que ceux-ci puissent ensuite recommencer leur œuvre destructrice. C'est là, dit notre conférencier, « une opération ridicule, absurde et dangereuse. » L'incinération, au contraire, recherche la conservation d'un souvenir pur du disparu, souvenir exempt des visions hideuses qui sont l'apanage des autres pratiques. C'est en même temps une mesure de salubrité publique.

Pourquoi l'incinération est-elle combattue ? C'est surtout pour des motifs religieux : l'homme doit retourner en poussière, l'homme doit ressusciter. Mais la crémation ne s'oppose pas au triomphe du dogme de la dissolution, puis de la résurrection du corps humain. On doit donc se persuader qu'il n'y a ici, entre la religion et l'idée crématiste, qu'un malentendu.

Enfin, se plaçant au point de vue psychologique, le conférencier recherche ce que l'esprit entend par le « souvenir des morts. » C'est beaucoup moins le corps de celui qui a disparu qui est l'objet de ce souvenir, que sa vie passée en notre compagnie. Or, plus on enlève au corps, plus on ajoute à l'esprit. Envisagée à ce point de vue, les crématistes doivent être considérés comme des poètes, et ici le côté psychologique du problème en rejoint le côté esthétique. »

* *

Ce résumé montre une fois de plus que la principale, pour ne pas dire l'unique raison qu'on allègue pour justifier cette pratique, c'est *une raison d'ordre hygiénique*.

« L'inhumation, dit-on, a pour conséquence la putréfaction du corps et, par cette putréfaction, la multiplication des microbes infectieux. L'incinération, au contraire, supprime ce danger. »

Ce raisonnement est-il concluant ? Serait-il concluant en droit, pourrait-on, en fait, en tirer parti contre l'inhumation ? Tel est le premier point sur lequel il importe de déblayer d'abord le terrain. La chose nous sera aisée, avec le secours des documents précieux que nous fournit l'article *Incinération* du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*.

Procédons par ordre :

1° L'*air* est-il vicié par les exhalaisons des tombes ? — Non. Il est reconnu que l'air des cimetières dûment entretenus ne conserve aucune trace nuisible de la putréfaction des cadavres. A l'analyse, il accuse une composition normale et les gardiens qui vivent dans le milieu n'en sont aucunement incommodés. Tout s'explique si l'on se rappelle qu'une épaisseur même assez faible de terre humide suffit à retenir les microbes. Quant aux gaz de la putréfaction, si quelque partie réussit à traverser la couche qui surmonte les cadavres, ce ne peut être que difficilement et lentement et seulement au fur et à mesure de la production de ces gaz ; par conséquent, ils ne sauraient vicier l'air d'une façon appréciable [1].

2° Les *eaux* traversant les tombes ne s'imprégneront-elles pas de germes de corruption et, arrivant aux couches imperméables, ne vont-elles pas empoisonner puits et rivières ? — Les mêmes Drs Lacassagne et Dubuisson, que nous citions tout à l'heure, répondent qu'il n'y a pas une de ces assertions qui n'ait trouvé des contradicteurs dans les hommes les plus compétents; et, en opposant les faits aux faits et les théories aux théories, on s'aperçoit que tout ce qu'on peut conclure pour le moment est que la science est encore trop peu avancée sur ces questions et qu'il serait au moins téméraire de baser sur des affirmations aussi peu prouvées des modifications sociales de l'importance de celles qu'on propose. Il n'est pas démontré, ajoutent-ils, ni que les eaux pénètrent jusqu'aux couches imperméables, ni, si elles y arrivent, que les principes délétères dont on les suppose imprégnées, les accompagnent jusqu'au bout, à travers le sol, « le plus parfait épurateur des eaux chargées de matières organiques, » ni que les sels azotés, l'ammoniaque et autres impuretés analogues trouvées dans les puits et les rivières, proviennent des cimetières, ni enfin qu'ils y soient en assez grande quantité pour créer un véritable danger [2].

[1] Quelques textes de sommités médicales appuieront ces assertions générales.

« Les faits recueillis, disent les Drs Lacassagne et Dubuisson (*Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales* de Dechambre), loin de démontrer la libre expansion au dehors des produits gazeux, semblent prouver, au contraire, que la plupart ne parviennent pas à la surface, soit par suite de combinaisons avec les matériaux du sol, soit en vertu de la compression qu'ils subissent. La faible quantité de gaz délétères qui se répand dans l'air... semble impuissante à provoquer chez les individus les plus exposés à son atteinte aucune maladie caractérisée, non plus qu'aucune susceptibilité spéciale. A plus forte raison ne saurait-elle être la source de toutes sortes de maladies endémiques et épidémiques. »

Bouchardat, le chimiste bien connu, qui occupa la chaire d'hygiène à la Faculté de Paris et qui, en qualité de délégué du Conseil d'hygiène, eut souvent à diriger des enquêtes, fait observer qu'il ne faut pas confondre le danger des gaz confinés avec les dégagements à l'air libre. Quant à ceux-ci, après avoir discuté les faits et constaté notamment durant la guerre de 1870 la complète innocuité des cimetières de Paris et de la banlieue, encombrés alors par suite des combats du siège, de la typhoïde et de la variole, il conclut : « Ce que l'observation attentive des faits démontre, c'est l'exagération de l'opinion commune qui attribue une nocuité certaine aux émanations des cimetières. » (*Revue scientifique*, 1874, II, p. 121).

Le Dr Le Maouy dit aussi : « La composition de l'atmosphère des nécropoles est identique à celle des villes dont elles dépendent, et aucun méphitisme ne peut exister dans celle des cimetières exploités suivant les principes de l'hygiène, pas plus que la couche aérienne qui les enveloppe n'est le réceptacle de germes pathogènes, plus nombreux et plus virulents qu'ailleurs. » (*Essais sur l'hygiène des cimetières*).

[2] Dans son *Essai sur l'hygiène des cimetières*, le Dr Le Maouy ne parle pas autrement : « Les eaux provenant des terrains d'inhumation ne peuvent, grâce au pouvoir naturel d'épuration du sol, qui s'exerce pendant la durée de leur infiltration à travers les couches

3° Mais accordons que, prise en soi, l'incinération exerce une véritable influence, si minime soit-elle, dans la destruction des microbes nocifs. S'ensuit-il qu'au nom de l'hygiène on puisse demander de renoncer à l'inhumation des corps ?

Théoriquement, on peut se faire illusion sur la portée d'une pareille mesure. Pratiquement, il faut bien reconnaître que cette portée serait nulle, radicalement nulle.

En effet :

Il faudrait, en premier lieu, généraliser l'usage de l'incinération. Comment pourra-t-on établir partout les fours crématoires nécessaires ? Même en admettant que cette installation ne soit réalisée que dans les centres, on se demande quelles communes seront assez riches pour faire face aux frais d'installation et d'entretien, sans compter les intérêts et l'amortissement des sommes ainsi employées. Le chiffre prévu pour les dépenses d'établissement du crématoire du Père-Lachaise fut de 629.274 fr. En 1899, les frais d'entretien furent de 45.260 fr. [1]. Même en multipliant le nombre d'incinérations, les installations crématoires sont plus coûteuses que les simples inhumations. Mais passons encore sur cette difficulté ; supposons que partout sont installés des fours crématoires et que tous les corps sont livrés à la crémation. L'hygiène en recevra-t-elle un avantage appréciable ?

Ecoutons ici encore le témoignage de quelques autorités compétentes :

Les calculs de Pettenkofer. qui fait autorité en matière d'hygiène urbaine, ont établi que des infiltrations susceptibles d'atteindre la nappe souterraine *sont insignifiantes par rapport à celles qu'y déversent les habitations et la voie publique* : à Munich, ville de plus de 200.000 habitants, pour égaler la quantité d'éléments putrescibles provenant de ces deux sources et pénétrant le sol, il faudrait en un an inhumer 50.000 personnes. (Rochard, *Revue des Deux Mondes*, t. XCVIII, p. 927).

En 1881, le Dr Robinet faisait remarquer que si tout le carbone des cimetières parisiens était dégagé à l'état d'acide carbonique (ce qui n'est pas), ce dernier gaz n'atteindrait pas *en cinq ans* 1.300.000 kilogrammes, alors que la quantité *produite en un jour* par la respiration animale et les diverses combustions atteint 18 millions. La seule combustion du gaz d'éclairage en donnait alors en un an une quantité de 3.500 fois plus considérable que celle qu'auraient fournie les cimetières en cinq ans ; et le seul Opéra dégage 13 fois plus d'acide carbonique que tous les cimetières réunis. *(Revue scientifique*, 1881, p. 780).

Vraiment, devant ces comparaisons, l'argument tiré de l'hygiène publique s'effondre lamentablement. Et avec lui disparaît l'unique raison capable d'étayer la thèse de l'incinération.

* *

Avant d'arriver à l'aspect religieux de la question, il est nécessaire de dire les graves inconvénients, au point de vue social, de l'incinération des cadavres.

1° Nous ne reviendrons pas sur le caractère dispendieux des fours crématoires. Qu'il suffise de rappeler qu'il y aurait là un véritable gaspillage des deniers publics.

2° Mais au point de vue judiciaire, l'intérêt des instructions criminelles doit faire repousser la crémation, au moins dans l'état actuel des choses. C'est la conclusion de M. de Ryckere, juge au tribunal de première instance de Bruxelles, à l'occasion d'une consultation de la *Société de médecine légale de Belgique*. Avec Lacassagne, Albert Bournet et de Tarde, ce magistrat constate que le progrès des sciences chimiques, en permettant de constater dans l'organisme les moindres traces de substances toxiques, a eu pour résultat de diminuer d'une façon considérable l'empoisonnement, surtout parmi les classes instruites ; la crémation, si elle se généralisait, ramènerait la fréquence de ces pratiques criminelles en leur assurant en beaucoup de cas l'impunité ; le feu détruit tous les poisons organiques et la plupart des poisons minéraux le plus souvent employés ; les constatations médicales faites au moment du décès ne donnent pas de garanties suffisantes, par suite de l'inattention, des erreurs, parfois de la complicité du médecin vérificateur, étant donné surtout que les soupçons et indices du crime ne prennent souvent corps que quelque temps après les obsèques : l'incinération rendrait impossibles ces constatations rétrospectives qu'a si souvent permises avec succès l'exhumation [1]. Il suffira de citer le témoignage d'un ancien juge d'instruction au tribunal de la Seine, M. Gustave Le Poittevin : « Je crains qu'en France, disait-il, l'on n'ait pas suffisamment réfléchi aux inconvénients de l'incinération, quand il y a possibilité de crime. J'ai vu de nombreux exemples d'individus dont la mort m'avait paru naturelle ou purement accidentelle, et qui, cependant, auraient été victimes de crimes et pour lesquels une exhumation avait été indispensable » [2].

géologiques, être contaminées par les produits chimiques de la décomposition des cadavres ou par la présence d'êtres organisés inférieurs. »

Même pour le cas spécial d'épidémies, le Dr Brouardel n'hésitait pas à écrire : « Il n'est pas démontré qu'une fois inhumés, les cadavres des cholériques puissent être un agent de propagation de la maladie ; *nous n'en avons pas jusqu'ici rencontré une seule observation probante.* » (*Rapport au Conseil d'Hygiène publique et de salubrité*, dans *Annales d'hygiène publique*, 1884, I).

[1] Francs-or ; n'oublions pas qu'aujourd'hui il faudrait multiplier par 5, et peut-être davantage.

[1] Des faits très récents, qu'il est inutile de rappeler autrement que par cette brève allusion, ont démontré tout ce qu'il y a de vrai dans cette assertion.

[2] Cité par de Ryckere. *La crémation au point de vue criminel*, dans la *Revue du droit pénal et de criminologie*, juin 1910. — Le même auteur cite encore l'appréciation du Dr Balthazard, professeur agrégé à la Faculté de médecine et médecin légiste à Paris : « En réalité, ces mesures sont illusoires : on ne découvre pas un empoisonnement par le simple examen du ca-

3° Enfin, au point de vue médical, la prétendue utilité de l'incinération en temps d'épidémie pourrait bien n'être en réalité qu'un danger de plus. Laissons ici encore parler les médecins : le Dr Brouardel, dans un rapport lu et adopté dans la séance du 17 août 1883 au conseil d'hygiène public et de salubrité *(Annales d'hygiène publible*, 1883, II, p. 326), s'exprimait ainsi : « En admettant qu'on construise sans délai des fours crématoires, la quantité de corps brûlés sera dans une proportion presque négligeable par rapport à ceux qu'on devra inhumer. Les manipulations de cadavres nécessitées par la crémation, sont plus nombreuses et exposent, jusqu'au moment où le corps est mis dans le four, à autant sinon à plus de dangers que lorsque le corps est mis dans la terre... » « Au contraire, dit M. Rochard *(Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1890, p. 927), on ne cite pas une épidémie qui ait eu un cimetière pour point de départ. » D'ailleurs, en temps de guerre ou d'épidémie, il faut tenir compte de l'impossibilité matérielle absolue d'avoir un assez grand nombre de fours crématoires pour faire face à tous les besoins. L'inhumation par tranchées, avec procédés chimiques de désinfection, peut seule suffire aux nécessités.

Voilà donc le grand argument, l'hygiène publique, doublement convaincu d'impuissance et même de nocivité !

* *

L'argument psychologique, voire esthétique, si imprudemment avancé par le Dr L..., est cent fois plus fragile encore.

« L'incinération, nous dit-on, favorise la conservation d'un souvenir pur du disparu, souvenir exempt des visions hideuses qui sont l'apanage des autres pratiques, etc. »

L'argument est puéril. Un logicien de profession aurait vite fait d'en faire sentir les points faibles. C'est un syllogisme en I-I-A, c'est-à-dire concluant au général en partant de deux constatations très particulières, l'une relative à un souvenir pur du disparu dans le cas de l'incinération, l'autre relative à une vision hideuse dans le cas de l'inhumation ; on oublie les visions hideuses de l'incinération et les souvenirs purs que laisse l'inhumation. On pourrait reprendre à l'inverse l'argument et conclure dans le sens opposé, avec peut-être plus de logique.

Vision hideuse de l'incinération : M. Henri Lavedan assista, au crematorium de Milan, à l'une de ces destructions par le feu, qui, nous dit-on, cherche « la conservation du souvenir pur du disparu... » Certainement, écrit-il, c'est la plus poignante impression d'horreur que j'aie jamais éprouvée, telle que je ne tenterai même pas de vouloir la rendre. Au seul souvenir de ce corps se tordant, de ces bras battant l'air, demandant grâce, de ces doigts crispés et s'enroulant comme des copeaux, de ces jambes noires qui donnaient de grands coups de pied, ayant pris feu ainsi que des torches (un instant je crus l'entendre hurler), il me court des frissons, j'ai la sueur froide au front et rétrospectivement je compatis au supplice de ce mort inconnu dont j'ai entendu la chair crier et protester [1]. » Aussi les partisans de la crémation ont si bien compris l'horreur de ce spectacle qu'ils recommandent « un cérémonial spécial, complètement superflu pour l'inhumation » : des gardes en tenue maintiendront dans la salle « le silence et l'ordre le plus parfait » et « l'approche des appareils doit être absolument interdite. » Il suffit en effet de laisser voir la réalité, pour que « des articles grotesques (?) sur les horreurs de l'incinération » paraissent le lendemain dans les journaux [2].

Entendez maintenant les louanges, au point de vue psychologique et même esthétique, de l'inhumation. « Le corps, il est vrai, écrit Mgr Chollet, est bientôt livré à la décomposition... ; mais ce travail est latent, il se fait insensiblement dans les entrailles de la terre et non sous les yeux des parents éplorés ; il se fait par l'action lente et cachée de la nature, et non par des mains d'amis ou de mercenaires indifférents à la douleur des parents autant qu'à l'horreur de ce spectacle [3]. Mgr Freppel n'hésitait pas, du haut de la tribune de la Chambre des Députés, à qualifier d'acte de sauvagerie cette opération « qui a pour but de faire disparaître le plus vite et le plus complètement possible la dépouille mortelle de ceux qui nous sont le plus chers, et cela, le jour même des obsèques, au milieu des larmes de toute la famille » (30 mars 1886).

Et voici, pour finir, le sentiment de M. Jules Rochard, dans l'article déjà cité de la *Revue des Deux Mondes :*

« Quoi qu'en disent les partisans de la crémation, elle répugne à nos mœurs .. Lorsqu'après avoir contemplé leurs traits (de nos chers défunts) dans la beauté sereine dont la mort les illumine pour quelques instants, nous les avons pieusement déposés dans leurs bières et conduits au champ du repos, nous savons qu'ils sont là, qu'ils y resteront à tout jamais tranquilles et que lentement à travers les années ils y subiront leur dernière métamorphose, sans que rien vienne les troubler. Avec la crémation, tout se fait en une heure... Hier, c'était une personne vivante et on a la conscience qu'elle est encore intacte dans ce cercueil... On la voit disparaître dans la fournaise... et l'on vous rend un kilogramme d'os calcinés ! Voilà tout ce qui vous reste et l'illusion

davre ni même par l'autopsie, mais seulement par l'analyse toxicologique, qui demande plus d'un mois. Or les soupçons en matière d'empoisonnement ne prennent habituellement corps que cinq ou six jours après le décès, c'est-à-dire au moment où la crémation serait accomplie. D'où impossibilité de prouver le crime, ou, ce qui serait encore plus grave, de détruire les accusations injustifiées, portées contre un individu. »

[1] Rapporté dans les *Questions actuelles*, t. LXXII, p. 290.

[2] Les phrases entre guillemets sont extraites du discours du secrétaire général à l'assemblée de la *S(ociété) P(our) L(a) P(ropagation) de l'Incinération*, dans *Questions actuelles, loc. cit.*, p. 290.

[3] *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1886, t. LIV, p. 500.

n'est plus permise... Lorsque nous nous trouvons en face de ces tombes qui recouvrent nos chers morts, où leurs noms sont inscrits, c'est tout leur passé, c'est le souvenir du bonheur qu'ils nous ont donné qui nous revient en mémoire ; et nous nous faisons cette illusion qu'il peuvent nous entendre encore... La crémation supprime tout cela. L'urne funéraire implique l'idée d'un anéantissement absolu. Je ne me figure pas un père ou un époux en pleurs ou en prière devant un récipient dans lequel il a vu mettre quelques débris d'os calcinés... »

Illusions ! Sentimentalisme ! dira-t-on. Oui, peut-être, si l'on ne considère qu'un corps privé de vie et abandonné par l'âme. Mais symbolisme vrai et profondément émouvant, si l'on considère que ce corps sera repris un jour par son âme et renaîtra à la vie à l'heure de la résurrection. Quel geste plus conforme à nos aspirations, à nos espérances, que d'abandonner ce corps à la terre, dans l'état même où l'âme l'a laissé, et où elle doit le reprendre un jour pour lui rendre vie, sensibilité et beauté ?

L'incinération ferait penser davantage à l'immortalité de l'âme, parce qu'elle enlève davantage au corps ! La plaisante raison ! Comme si, au cours de la vie mortelle, nous n'allions pas à l'âme par le corps ; comme si le corps n'était pas le véhicule et le truchement de l'âme ; comme si la loi normale de la psychologie humaine n'était pas de s'élever du sensible, qui touche le corps, à l'intelligible, apanage de l'âme ! Est-ce que tous nos usages, toutes les tendances de notre être, tous les souvenirs de notre cœur ne protestent pas que la meilleure confession de l'immortalité de l'âme a pour point de départ le respect du corps, son compagnon de vie ici-bas et plus tard, dans le ciel, de vie éternelle ?

* *

C'est par là que nous commençons à entrevoir les raisons pour lesquelles la religion catholique est hostile à la crémation des corps. Avec la plupart des auteurs qui ont traité la matière, il serait possible de montrer que l'inhumation est un rite traditionnel de la plus haute antiquité et qui commande le respect. On pourrait aussi, par des citations opportunes, dévoiler les motifs antireligieux qui, par derrière une attitude qu'ils veulent rendre correcte, animent en réalité beaucoup des défenseurs de l'incinération. Mais laissons ces deux aspects, pourtant non négligeables, de la controverse. Il suffit de rappeler la convenance de l'inhumation en raison de son symbolisme religieux.

Tout d'abord, notons expressément qu'il ne s'agit pas ici de dogme. La résurrection des corps n'est en rien liée à l'usage de l'inhumation. Quelle que soit la théorie philosophique proposée pour expliquer la résurrection générale à la fin du monde, cette explication fait abstraction de la façon dont le corps, qui est poussière, retourne en poussière. Avec l'explication empruntée aux principes thomistes de l'âme, forme substantielle du corps, l'incinération, pas plus que l'inhumation, ou que l'immersion du corps en pleine mer au risque de le faire dévorer par les squales, ne présente de difficulté. Puisque l'âme, d'après S. Thomas, est dans l'homme forme unique, et qu'elle donne au corps d'être non seulement humain, mais animal, mais vivant, mais substance et être, elle lui rendra, à la résurrection, identiquement ce qu'elle lui avait une première fois conféré. Ainsi pas n'est besoin de se préoccuper des atomes résultant de la décomposition du corps. Quelle que soit la matière sur laquelle la puissance divine appellera derechef l'âme à exercer son emprise, cette matière redeviendra le corps même que posséda l'âme en cette vie, et ainsi, comme l'explique fort opportunément le cardinal Billot, « Dieu *pourrait* faire qu'un mort ressuscite, ne possédant pas un seul atome de la matière dont son corps terrestre était constitué » *(De novissimis,* p. 136).

La morale elle-même n'est pas engagée dans le problème, j'entends la morale qui nous interdit certaines actions parce que mauvaises en elles-mêmes. L'incinération n'est pas de cette catégorie d'actes que les théologiens déclarent, après S. Augustin, *prohibita quia mala.* La meilleure preuve, c'est que l'Eglise elle même tolère la crémation des corps en certaines circonstances exceptionnelles, par exemple en cas d'épidémie ou de guerre, si elle est nécessaire ou utile pour le bien public.

C'est donc uniquement une question de discipline : *Mala quia prohibita.* Et quelle est donc la grande raison de l'Eglise pour interdire à ses fidèles, par conséquent rendre pour eux action mauvaise, l'incinération des corps ?

On l'a indiquée d'un mot tout à l'heure : c'est avant tout pour sauvegarder dans l'esprit des fidèles le SYMBOLISME ADMIRABLE QUE REPRÉSENTE LA CÉRÉMONIE DE L'INHUMATION, entourée de toutes les prières de l'Eglise, par rapport à nos espérances futures et à la résurrection. Je dis bien : *symbolisme* et non *réalité ;* car, nous l'avons vu, le dogme de la résurrection demeure intact même avec l'incinération. Mais c'est son symbolisme, son image anticipée, sa préparation psychologique qui est détruite avec celle-ci. Et par là, sournoisement, mais efficacement, la foi en ce dogme reçoit, dans ses manifestations humaines, de graves atteintes.

Analysons un peu ce symbolisme de l'inhumation, et vous constaterez la sagesse de l'Eglise, interdisant l'incinération. J'emprunte cette analyse au remarquable article du P. Besson dans le *Dict. apol. de la foi catholique* (col. 633 et s.) :

« La mort, aux yeux du chrétien, est marquée d'un double caractère : caractère d'humilité et d'anéantissement ; caractère de grandeur et d'immortalité... L'inhumation symbolise ces deux aspects d'une manière frappante. On retrouvera ces pensées, d'où procède notre rite funéraire, dans toute la liturgie.

1) *Dissolution et résurrection.* — La mort, dans la doctrine chrétienne, est un châtiment où sombre toute vanité terrestre et où la chair, souillée par le péché, revient à la poussière d'où elle a été tirée. Cependant elle n'est pas une destruction absolue et définitive : l'âme immortelle est inaccessible aux atteintes du trépas et le cadavre lui même est réservé à la résurrection future. Or, si l'incinération exprime l'idée d'anéantissement, elle l'exagère jusqu'à la fausser, en excluant celle d'un retour à la vie. D'une part, au contraire, quelle expressive image d'une catastrophe où tout s'abîme, que ce corps de l'homme caché sous terre pour devenir la proie des vers, et se confondre bientôt avec la poussière qui l'entoure, ce sépulcre solitaire et scellé, où l'homme, arraché à tout ce qui le retenait, est retranché du nombre des vivants ; — et d'autre part, quelle signification mystérieuse de nos espérances que ce *dortoir*, selon l'expression si douce créée par le christianisme (cimetière), où le fidèle sommeille, se reposant de sa journée, dans l'attente du réveil, *eos qui dormierunt ; requiescant a laboribus* (I Thess., IV, 11 ; Apoc., XIV, 13) ; ce champ bénit auquel l'Eglise a confié une semence mortelle qui doit germer à l'immortalité, *seminatur in corruptione, surget in incorruptione* (I Cor., XV, 42).

2) *Union mystique du chrétien et du Christ.* — D'après la doctrine de S. Paul, la mort est une honte, car elle est entrée par le péché ; mais elle est devenue désirable, depuis que par sa mort, le nouvel Adam nous a rendu la vie. Incorporés mystérieusement à celui qui « a goûté la mort » pour nous, il convient que nous lui soyons assimilés. Nous connaîtrons les gloires de sa résurrection ; il est juste que nous partagions son tombeau. En lui ont été *les prémices des dormants ;* ensevelis avec lui, nous nous lèverons à notre tour ;... L'inhumation symbolise au vif cette identification morale du Christ et des fidèles. Si l'Eglise ne peut écarter de nos restes mortels la corruption, stigmate du péché, du moins c'est à une terre que l'évêque « a bénie, a sanctifiée, a consacrée, » selon les termes du *Pontifical romain,* que ce dépôt est confié :... le chrétien attend à l'ombre de la croix, comme autrefois le Christ aux flancs du Calvaire, l'aurore du jour du Seigneur.

3) *Respect dû à la dépouille humaine et sentiments élevés qu'il inspire.* — Le cadavre de l'homme est digne de respect, non seulement pour ce qu'il sera, mais encore pour ce qu'il a été. Les sentiments naturels les plus délicats et les plus profonds nous attachent à ces restes qui furent unis, dans l'unité d'une même personnalité, à un être vénéré ; c'est à travers ce visage que nous avons contemplé, possédé son âme ; sur ce front que nous avons déposé la dernière marque de notre amour. Cette dépouille, la religion a singulièrement grandi sa noblesse naturelle : sanctifié par le baptême et l'eucharistie, vivifié par une âme que la grâce avait élevée à la vie divine, le corps a été le temple du Saint-Esprit. Des mains pieuses lui ont rendu les derniers devoirs ; l'Eglise, avec l'eau sainte et l'encens, un suprême honneur. Il faut bien laisser la nature consommer son œuvre de destruction ; mais il ne convient pas d'y aider et de la hâter nous-mêmes » (col. 633 634).

* *

Les interdictions de l'Eglise n'ont fait que sanctionner ces convenances humaines et divines de l'inhumation. La campagne en faveur de l'incinération ayant commencé peu après 1880, sous les auspices de la Franc-Maçonnerie et des ennemis avérés du catholicisme, l'Eglise, par un premier décret du Saint-Office en date du 19 mai 1886 déclarait « illicite de donner son nom aux sociétés qui ont pour but de promouvoir l'usage d'incinérer les cadavres humains » ; elle rappelait en outre que « s'il s'agit de sociétés affiliées à la Franc-Maçonnerie, on encourt les peines portées contre elle. » De plus, elle interdisait « d'ordonner la crémation de son cadavre ou du cadavre d'autrui. » Sept mois après (15 déc. 1886), un nouveau décret du Saint-Office ordonnait de priver de la sépulture ecclésiastique, selon les règles du Rituel romain relatives aux pécheurs publics, le cadavre des fidèles qui, par leur propre volonté, auraient fait choix de la crémation et, de notoriété certaine, auraient persévéré dans cette résolution jusqu'à la mort. Enfin un troisième décret (27 juillet 1892), appliquant à cette matière un principe déjà adopté pour des cas analogues, interdit pour le repos de leurs âmes la messe célébrée en forme publique, tout en acceptant qu'on la puisse célébrer en forme privée. Il déclare en outre indigne des derniers sacrements quiconque aura ordonné pour soi-même la crémation de son corps, soit pour un motif d'irréligion, soit pour tout autre motif, à moins que la bonne foi ne l'ait excusé.

Ces décrets font bien voir que l'Eglise entend imposer une discipline sévère, obligeant les fidèles, en règle générale, sous peine de péché mortel. Mais le décret du 19 mai 1886 ne faisant allusion ni au droit naturel ni au droit positif, marque bien que le rite de l'inhumation ne relève que de la discipline ecclésiastique. L'Eglise interdit l'incinération comme rite *normal* des funérailles ; elle ne s'opposerait donc pas en principe à l'incinération comme procédé tout à fait exceptionnel, si les circonstances l'imposaient. Enfin, ses pénalités ne frappent que ceux qui volontairement demandent que leur corps soit livré au four crématoire. Le Code, can. 1240, § 1, n. 5, renouvelle expressément cette disposition.

Le décret du 15 décembre 1886 traçait la ligne de conduite à suivre pour le cas d'incinération subie par le fait d'autrui. On pourra, dit-il, remplir les rites et suffrages ecclésiastiques, soit à la maison mortuaire, soit à l'église ; mais on n'accompagnera pas le corps au lieu de la crémation, et l'on prendra soin d'éviter le scandale en faisant savoir que l'incinération n'est pas imputable au défunt. Quant aux médecins, employés, ouvriers et autres personnes auxquelles des exigences d'état imposent une coopération à la crémation, le décret du 27 juillet 1892 prévoit le cas où une telle coopération peut être tolérée ; les conditions posées se résumant en ceci : que ces employés n'agissent pas comme instruments de la Franc-Maçonnerie ou pour servir la cause antichrétienne.

Les principaux points de cette législation ecclésiastique ont été rappelés par le Saint-Office dans son *Instruction* du 19 juin 1926 (voir *Ami* 1926, p. 478). Ici, cependant, l'Instruction remarque expressément que la crémation des cadavres n'est pas

une coutume absolument mauvaise, et elle peut être permise en certaines circonstances extraordinaires, épidémies par exemple, si le bien public l'exige. Mais en dehors de ces cas l'Eglise considère toujours que vouloir faire de la crémation l'usage commun de traiter les morts, en édicter une règle ordinaire, c'est « impie, scandaleux et gravement illicite ».

L'assistance aux funérailles, nécessairement civiles, de celui qui doit être incinéré est, en principe, réglée par la discipline qui régit l'assistance aux funérailles des non-catholiques ou des pécheurs publics. L'Eglise, pour des raisons de civilité, tolère cette assistance, à condition que tout scandale soit écarté. Toutefois, l'Ordinaire du lieu peut interdire d'accompagner le corps au crematorium. Il convient donc de consulter la législation locale. En toute hypothèse, il est évident qu'un bon catholique, même s'il se croit obligé par bienséance ou amitié à accompagner jusqu'au four crématoire le cercueil d'un ami, saura opportunément marquer sa réprobation pour « la coutume barbare, pleinement opposée à la notion de la piété non seulement chrétienne, mais aussi naturelle envers les défunts, et à la discipline constante de l'Eglise dès les premiers temps. » (Instruction du 19 juin 1926).

L'immersion des corps en pleine mer ne pose pas de cas de conscience spécial. Ce n'est qu'un pis-aller qu'on est obligé d'adopter en cas de nécessité. L'Eglise ne refuse pas alors ses rites religieux, qui gardent tout leur symbolisme.

Enfin, on ne doit pas s'étonner que le catéchisme ne prévoie pas l'usage de l'incinération : il n'est pas possible d'envisager tous les points de la discipline. D'ailleurs le fait de la crémation, Dieu merci, est encore assez rare pour qu'on n'ait pas besoin d'introduire un chapitre spécial à son sujet dans le catéchisme.

Q. — Un curé, pour éviter un mariage civil, peut-il recevoir dans l'église même le consentement des époux pour un mariage mixte ?

Averti le jour même par la jeune fille catholique qu'elle ne se présenterait pas devant lui si son mariage se faisait à la sacristie et non dans l'église, le curé Isidore a reçu le consentement des époux devant l'autel, mais sans cérémonie. Il se prétend en règle avec sa conscience, affirmant qu'il y a une quinzaine d'années le mariage mixte d'un prince de Belgique avait eu lieu dans une église.

Que pense l'*Ami* de la conduite du curé Isidore ?

R. — Le canon 1102, § 2, répond à la question que vous posez. Au cas de mariages mixtes, dit-il, « *omnes sacri ritus prohibentur.* » Les auteurs les plus sérieux, commentant ce texte, disent que le prêtre appelé à assister à un mariage mixte doit : 1° ne pas se vêtir des ornements sacrés, surplis et étole ; 2° s'abstenir de tout discours contenant des félicitations et se borner, le cas échéant, à une exhortation morale ; 3° ne pas procéder à la bénédiction des anneaux ; 4° ne pas donner la bénédiction nuptiale ; 5° ne pas célébrer la sainte messe ; 6° procéder au mariage en dehors de l'église, à la sacristie par exemple, ou dans un oratoire privé.

Isidore a donc manqué à cette dernière prescription. Le pouvait-il ? Le même canon va nous le dire au § 2 : « Si ex hac prohibitione graviora mala prævideantur, Ordinarius potest aliquam ex consuetis ecclesiasticis cæremoniis, exclusa semper missæ celebratione, permittere. »

Le souci d'éviter la conclusion d'un mariage purement civil est un motif assez grave pour autoriser dans l'église la célébration d'un mariage mixte. Mais l'Ordinaire seul peut accorder cette dérogation. Isidore devait donc recourir à lui, d'autant plus que le télégraphe et le téléphone rendent ces recours presque toujours possibles.

Q. — Est-il permis à un curé de prendre à son service une personne divorcée ou simplement séparée de son mari, même si c'est une parente très proche, comme une sœur ou une nièce ?

R. — La question telle que vous la posez est peut-être résolue par les Statuts synodaux de votre diocèse, mais elle ne l'est pas directement par le droit.

On peut cependant trouver dans le canon 133 des indications permettant d'y répondre. Il y est dit en effet au § 1 : « *Caveant clerici ne mulieres de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequentent.* »

Il faudrait donc savoir si le divorce ou la séparation a été prononcé aux torts ou au profit de ladite personne. Si le jugement lui a donné tort, il est à croire qu'elle entre dans la catégorie de celles *de quibus suspicio esse possit.* Au contraire, si le jugement lui a donné raison, si elle n'est pas responsable de la cessation de la vie commune, et surtout si elle a mené une existence correcte depuis sa séparation, elle ne saurait être suspectée à bon escient, et dans ces conditions vous pourriez l'admettre chez vous.

Nous ne vous cacherons pas cependant qu'il vaudrait mieux, à notre avis, faire autrement si vous le pouviez, à cause du parti-pris de suspicion qui accompagne si facilement, dans l'opinion publique, les personnes divorcées ou simplement séparées.

Q. — D'après le can. 924 § 2, les *indulgences* réelles attachées aux divers objets de piété cessent lorsque l'objet est vendu, et après, ils ont besoin d'une nouvelle bénédiction. — On se demande :

1° Si ces objets-là, après avoir été vendus et avant d'être bénits de nouveau, cessent d'être *res sacræ*, car une chose est faite sacrée par sa bénédiction ou sa consécration ?

2° Perdent-ils *aussi* leur bénédiction par la vente ?

3° Comment pourront-ils prescrire d'après le can. 1510 ?

R. — Ad I et II. Vous paraissez confondre deux choses parfaitement distinctes : la bénédiction d'un objet et la collation des indulgences. Tout objet indulgencié est bénit, mais tout objet bénit n'est pas nécessairement indulgencié.

Quand un objet à la fois bénit et indulgencié est vendu, il perd les indulgences qui y étaient attachées. C'est l'application du can. 924 § 2. Mais il conserve la bénédiction qu'il a pu recevoir, car le can. 1539 § 1 admet parfaitement que les *res sacræ* puissent être vendues. La seule condition qu'il y met, c'est que le prix n'en soit pas augmenté à cause de la bénédiction qu'elles ont reçue.

Ad III. Les objets bénits ou indulgenciés prescriront conformément aux règles du droit commun. Si ce sont des objets mobiliers sans valeur intrinsèque, ils seront acquis par la simple possession. Ils pourront être acquis de pareille façon, même s'ils ont de la valeur, à l'encontre d'un particulier. Mais si ce sont des *res pretiosæ* appartenant au Saint-Siège, la prescription ne pourra être invoquée par le possédant qu'après l'échéance d'un délai de 100 ans. Si, au lieu du St Siège, c'est une autre personne ecclésiastique qui est propriétaire, le can. 1511 § 2 requiert seulement l'échéance d'un délai de 30 ans.

Q. — Ici les trois quarts de nos mariages sont des mariages mixtes entre païen et chrétien, donc il faut dispense de disparité de culte. Nous avons les facultés de dispenser à condition que la partie non-catholique fasse trois promesses.

Autrefois les trois promesses étaient celles-ci : 1° De prole utriusque sexus in catholicæ Religionis sanctitate educanda ; 2° A parte acatholica, de libero exercitio religionis parti catholicæ permittendo ; 3° A parte catholica, de conversione compartis acatholicæ pro viribus curanda.

Depuis plusieurs années on a fait disparaître la 3e condition et on a ajouté celle-ci, à savoir, que la partie acatholique s'engage à ne pas épouser une ou plusieurs autres femmes tant que vivra celle avec qui il veut contracter mariage.

Cette dernière condition est-elle nécessaire à la légitime obtention de la dispense de disparité de culte ?

R. — La concession d'une dispense est un acte de juridiction gracieuse. L'autorité qui l'accorde peut donc imposer certaines conditions à celui qui la demande.

Les auteurs distinguent entre les conditions dites essentielles, et les conditions simplement préceptives. Les premières seules devraient être observées à peine de *nullité* de la dispense.

La condition que vous signalez (promesse par la partie acatholique de ne pas épouser une ou plusieurs autres femmes tant que sa « légitime » vivra) présente le caractère d'une condition essentielle. Elle correspond trop bien à la préoccupation séculaire de l'Eglise, qui tend à faire triompher la discipline du mariage rigoureusement monogamique.

Mais il y a plus. Au mot d'*obtention* que vous employez, je substituerais volontiers celui de *concession*. Je relèverais les termes du can. 1061, qui prévoient que la dispense de disparité de culte, comme celle de religion mixte, ne doit pas être concédée par l'autorité déléguée à cet effet, si celle-ci n'a pas reçu préalablement la promesse écrite d'observer les conditions auxquelles la concession de la dispense est subordonnée. Le 21 juin 1912 (*Acta S. S.* 1912, p. 443), le Saint-Office a même rappelé que la dispense n'était pas *validement* concédée avant le mariage, en l'absence de ces promesses.

Q. — Quelle est l'origine de l'expression « humanité de surcroît » employée par divers auteurs spirituels récents ?

R. – Dans notre dernière *Chronique de théologie ascétique et mystique* (1935, p. 46), parlant de la Mère Térèse-Emmanuel, cofondatrice des Religieuses de l'Assomption, nous faisions remarquer que cette religieuse, morte en 1888, avait employé l'expression « humanité de surcroît » dont on fait honneur communément à Sœur Elisabeth de la Trinité, et qu'elle lui avait donné exactement le même sens : en incorporant les chrétiens à son Corps mystique, le Christ, actuellement heureux et impassible, peut continuer à vivre, dans les membres que nous sommes, la vie pénible, souffrante, méritoire qu'il menait ici-bas ; dans les âmes saintes qui se donnent pleinement à lui, le Christ prolonge ainsi les mystères de sa vie terrestre : elles lui sont comme une « humanité de surcroît ».

Un de nos lecteurs veut bien nous faire remarquer, et nous l'en remercions vivement, que l'expression se trouve déjà dans les écrits de Mgr Gay. C'est là probablement que les deux religieuses l'ont puisée ; car Mgr Gay fut le directeur de conscience de Sœur Marie-Emmanuel de 1849 à 1888 ; il fut et il demeure un des auteurs spirituels les plus lus et les plus goûtés dans les Carmels de France au XIXe et au XXe siècles. Et notre correspondant nous donne les références suivantes, tout à fait probantes comme on va le voir :

« Il faut être à N.-S. *comme une humanité de surcroît,* qui, par le Saint-Esprit, soit jointe et intimement unie à la sienne, vivant de sa vie, nourrie de sa sève, dévouée et appliquée à son œuvre qui va toute à la gloire du Père [1]. »

« Jésus demeure en vous avec complaisance, *comme dans sa petite humanité de grâce* pour y continuer sur la terre à aimer, à prier, à souffrir, et pour l'honneur de son doux Père Céleste, et pour le salut de ses frères [2]. »

« Ce bon Maître a faim et soif d'écouler sa miséricorde, sa lumière, sa vie, sa joie et toutes les grâces dont il est plein. Il faut pour cela *des appendices à son humanité...* Pour être associée à son œuvre, il faut entrer dans ses états... Cela se fait... par l'amour, qui va de lui-même à l'union, à la conformité parfaite et à une sorte d'identité de vie [3]. »

Ces lettres de Mgr Gay donnent sous les mêmes mots une doctrine identique à celle qu'on retrouve sous la plume des deux religieuses. Pour Sœur Térèse-Emmanuel, on voudra bien se reporter aux textes cités et résumés dans la *Chronique* mentionnée ci-dessus. Pour Sœur Elisabeth de la

[1] Lettre à la R. Mère F. R., du 4 juin 1881 : *Lettres de direction spirituelle,* 1906, t. III, p. 254.

[2] Lettre de Mlle T. C. : *ibid.*, t. I, p. 367.

[3] Lettre du 29 octobre 1870 à Sœur Thérèse-Emmanuel, Carmélite : *ibid.*, t. V, p. 374.

Trinité, qu'il suffise de rappeler ce passage de la célèbre prière, *O mon Dieu, Trinité que j'adore...* — « Feu consumant, Esprit d'amour, survenez en moi afin qu'il se fasse en mon âme comme une incarnation du Verbe ; que je lui sois *une humanité de surcroît* en laquelle il renouvelle tout son mystère. »

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Jacques MARITAIN. — **Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative** (Collection « Cours et Documents de Philosophie »). — In-8 de 163 p., 15 f. — Paris, Téqui.

Cet ouvrage est le premier d'une collection nouvelle : *Cours et Documents de Philosophie*, qui paraît sous la direction de MM. Jacques de Monléon et Yves Simon. Elle a pour but, nous annoncent ses directeurs, « de publier des ouvrages philosophiques revêtant non la forme disciplinée du livre et de la doctrine construite, mais celle de la doctrine en travail d'ajustement et de progrès, librement exprimée dans le style de la parole parlée ou plus généralement de la recherche en cours. » On n'y trouvera donc pas des exposés élémentaires, mais, sous une forme cependant didactique, des études plus approfondies, en particulier des cours oraux, menacés de rester inédits. S'y joindront des mémoires documentaires, ce qui achèvera de donner à la Collection son caractère d'instrument de travail.

C'est une bonne fortune pour les éditeurs de pouvoir inaugurer ladite Collection par un cours de M. Maritain : reproduction sténographiée, revue avec soin, de leçons professées en 1932-1933.

M. Maritain n'est point de ceux qui considèrent la doctrine de S. Thomas seulement comme une « chose historique ». Il nous le redit dans les pages liminaires de ce nouvel ouvrage : le thomisme a une valeur qui surpasse le temps, il répond aux problèmes modernes ; « ce que nous attendons de lui, c'est dans l'ordre spéculatif le salut *actuel* des valeurs de l'intelligence ; dans l'ordre pratique le salut *actuel* (pour autant qu'il dépend d'une philosophie) des valeurs humaines » (p. 5). Mais c'est à une condition : à savoir, qu'il soit pour nous non un « thomisme archéologique », mais bien un « thomisme vivant » ; ce qui signifie : à la condition que nous le fassions progresser. Progrès qui ne sera pas une addition d'éléments hétérogènes, mais la croissance du *même* organisme spirituel, grâce à un perpétuel approfondissement des principes, et par l'assimilation de ce qu'il y a de vrai dans la pensée moderne.

Et plutôt que de développer ces vues théoriques, l'auteur préfère les appliquer, en montrer la fécondité *in actu exercito*, à propos d'une idée centrale, l'idée d'être, et à propos des premiers principes de la raison, qui s'y rattachent si étroitement. Après avoir dénoncé la « fausse monnaie métaphysique » (2e leçon), qui a malheureusement cours chez beaucoup de nos contemporains, substituant au véritable « être » métaphysique des notions qui n'ont avec lui de commun que le nom, il s'attache à préciser le « véritable objet du métaphysicien » (3e leçon). Cet objet, « ce n'est ni l'être particularisé des sciences de la nature, ni l'être vague du sens commun, ni l'être déréalisé de la vraie logique, ni le pseudo-être de la pseudo-logique ; c'est l'être réel dans toute sa pureté et l'amplitude de son intelligibilité propre ou de son mystère propre. » On reconnaît ici cette ultime actualité du réel, obtenue par ce que la terminologie scolastique appelle l'*abstraction formelle*, cet *ens metaphysicale* dont Cajetan disait déjà : « Peut-être n'est-il pas encore connu d'hommes très doctes, *forte adhuc viris doctissimis non innotuit*. » (*Comment. in De Ente et Essentia*, qu. 1, conclusio). Il en est toujours de même aujourd'hui, au sentiment de M. M. qui ajoute : « Cet être est murmuré dans les choses, les choses le disent à l'intelligence, mais elles ne le disent pas à toutes les intelligences ; car ici encore il est vrai de dire : *qui habet aures audiendi audiat*. » Et approfondissant d'une manière très heureuse le processus de l'abstraction formelle, il arrive à identifier cette dernière, malgré l'apparent paradoxe, à une véritable intuition, non au sens des Anciens, mais « au sens que nous pouvons recevoir de la philosophie moderne. » Certains grands philosophes, tel Kant, ne l'auraient jamais eue. Faut-il donc alors désespérer de la métaphysique ? Non pas, et M. M. nous y aide en nous indiquant chez des philosophes contemporains, Bergson, Heiddeger, Gabriel Marcel, des cheminements vers cette intuition. Mieux encore, il nous décrit l'attitude spirituelle la plus favorable à cette rencontre de l'esprit et du réel : « Elle est difficile, non pas difficile comme une opération qui serait difficile à exécuter, une réussite de virtuose, car il n'y a rien de plus simple... Elle est difficile en ce sens qu'il est difficile de parvenir au point de purification intellectuelle où cet acte s'accomplit en nous ; où nous sommes devenus assez disponibles, assez vacants pour *entendre* ce que toutes choses murmurent et pour *écouter*, au lieu de fabriquer des réponses » (p. 56).

La 4e leçon présente des explications sur l' « être en tant qu'être » (analogie de la notion d'être, transcendentaux, degrés d'abstraction). La 5e aborde l'étude des principes (d'identité, de raison d'être, de finalité), étude complétée par des éclaircissements sur le principe de finalité (6e leçon). Quant à celui de causalité, il fait, en même temps que la notion de hasard, l'objet de la 7e et dernière leçon. Dans cette partie de son travail, l'auteur insiste, comme l'avait déjà fait le P. Garrigou-Lagrange, sur la vraie formule du principe de finalité, méconnue par trop de modernes : « Il n'y a pas d'*action* sans cause finale » *(omne agens agit propter finem)*, et non : « Tout ce qui arrive a une cause finale. » A propos du principe de causalité, nous avons lu avec plaisir les développements concernant la nécessité, pour les agents créés, d'une motion universelle, immédiate et continue de la Cause Première. Vérité assurément banale en saine philosophie, mais précisée ici en termes vraiment neufs : « Toute cause créée étant, à titre de cause, *plus que l'effet*, et cependant, en tant que créée, *moins qu'elle-même plus l'effet*, il faut que pour agir elle soit elle-même agie par une autre. De telle sorte qu'en définitive rien ne se produirait ici-bas, pas le plus petit remuement de feuille, pas la plus petite ride sur l'eau, pas le plus léger frémissement de sensibilité, pas le moindre acte de pensée ou de volonté, si l'univers de la création n'était *ouvert* à l'action (virtuellement transitive) de l'Acte pur,... si un flot continu de causalité n'était sans cesse déversé dans les choses du sein de l'Intellection subsistante et de l'Amour subsistant. C'est ce qu'on appelle en termes barbares la prémotion physique » (p. 148).

Termes barbares, prononce M. M. à propos de la prémotion physique. Une telle sévérité aura pu étonner plus d'un de nos lecteurs. Il faut se rappeler que ces leçons furent données devant un auditoire de jeunes étudiants, plus familiarisés avec les expressions de la philosophie moderne qu'avec celles qu'une longue tradition a pour ainsi dire consacrées sur les lèvres des théologiens. Au surplus, c'est à dessein qu'on veut utiliser ici des vocables nouveaux. M. M. nous explique en effet fort bien qu'avec le temps les termes philosophiques s'alourdissent, et que la création de nouveaux vocables est nécessaire pour la pleine intelli-

gence de la pensée de nos devanciers. Le dessein est utile, si l'on veut simplement éclairer les termes anciens, si le nouveau vocable a une simple valeur d'explication ou d'image. On ferait, croyons-nous, fausse route si l'on visait à remplacer, dans l'enseignement, les termes techniques utilisés depuis des siècles, par des néologismes (tout aussi barbares du reste), qu'il faudrait changer eux-mêmes d'ici quelques lustres.

Les « Leçons » de M. Maritain nous paraissent convenir à une double catégorie de lecteurs : d'abord les étudiants de philosophie, qui trouveront là un exposé approfondi de notions métaphysiques vraiment primordiales ; les amples développements, de style « parlé », que contiennent ces pages, leur tour familier seront pour eux un précieux adjuvant. Mais l'ouvrage est destiné aussi au public cultivé, déjà initié à la philosophie scolastique, et qui désire pénétrer davantage dans l'intelligence de la doctrine. Pour ces mêmes lecteurs, M. M. a jadis publié (chez Téqui également) une *Introduction générale à la Philosophie,* suivie d'une *Petite Logique :* deux premiers fascicules d'un véritable Traité qui devait en comprendre sept. L'œuvre restait interrompue. M. Maritain nous assure qu'il n'a pas renoncé à la poursuivre. Mais il lui a paru, confie-t-il, que pour pouvoir rédiger convenablement les prochains fascicules de son traité, il lui fallait procéder d'abord à des travaux plus développés. Ces travaux, depuis les *Réflexions sur l'intelligence* jusqu'aux *Degrés du savoir* et aux présentes *Leçons,* qui seront bientôt complétées, représentent presque toute l'œuvre philosophique de M. M. Nous nous réjouissons donc à la pensée que le Maître nous en présentera quelque jour une vigoureuse synthèse.

Alexandre BROU, S. J. — **Cent ans de Missions (1815-1934).** *Les Jésuites missionnaires au XIXe et au XXe siècles.* — In-8 de 312 p., 20 f. — Paris, Editions *Spes.*

Ce livre est daté du 15 août 1934, au IVe centenaire des vœux de S. Ignace et de ses compagnons à Montmartre. Quel hymne merveilleux à la gloire de la célèbre Compagnie ! Ou plutôt, l'hymne est ici à la plus grande gloire de Dieu, que seule ont cherchée les missionnaires jésuites et qui rejaillit sur eux-mêmes.

Les Jésuites sont essentiellement des missionnaires et jusqu'à leur suppression ils avaient, deux siècles durant, fait chez les infidèles une magnifique besogne. Ceux que le bref de Clément XIV trouva à leur poste lointain y demeurèrent pour la plupart, subordonnant leurs travaux à l'autorité des missionnaires envoyés pour prendre leur succession. Ceux que la protection du Tsar avait accueillis en Russie, y trouvèrent, chez les immigrants, des âmes à évangéliser et Alexandre Ier lui-même sut leur ouvrir, dans le Levant et en Chine, des horizons plus vastes.

Au moment même où le Tsar retirait aux Jésuites ses bonnes grâces, Pie VII rendait à la Compagnie sa place parmi les Ordres religieux. La nouvelle qu'il y avait encore des Jésuites se répand bien vite dans le monde entier. Du Liban et du Yang-Tse des requêtes arrivent à Rome. D'autres sont envoyées à Washington par les Peaux-Rouges de la savane. Les nègres de Saint-Domingue réclament aussi des Jésuites. Les jeunes républiques américaines, s'émancipant de l'Espagne, lui reprochent déjà cruellement de les avoir, sans cause et sans forme de procès, privées de leurs maîtres dans la foi.

Les supérieurs attendirent dix ans encore : il fallait que l'Ordre rappelé à la vie eût le temps de s'affermir en Europe, de renouer ses traditions, de rétablir au moins solidement ses cadres. En 1823, des Belges reprirent sur le Missouri l'œuvre des anciens Jésuites français du Canada et de la Louisiane. En 1831, d'autres répondirent à l'appel de la Syrie : d'ailleurs le pape était alors Grégoire XVI qui, comme préfet de la Propagande, avait fait son œuvre de la reprise des missions. Il enjoignit aux Jésuites de se tenir prêts. Le P. Roothan, alors Général, lança un vibrant appel à ses religieux.

La réponse à cet appel fut l'ouverture des missions du Bengale en 1834 et du Maduré en 1836. Là, comme en Syrie et en Amérique, les Jésuites retrouvaient les traces de leurs devanciers. Ils comptaient aussi reprendre leur place au Paraguay, lorsqu'en cette même année 1836 ils débarquaient en Argentine. C'était encore pour ressusciter un passé déjà lointain qu'en 1837 ils revenaient en Louisiane, en 1840 au Kiang-nan, en 1842 au Canada, en 1844 en Colombie. Ailleurs, il entraient sur des terres nouvelles, à la Jamaïque en 1837, aux Montagnes Rocheuses en 1840, à Madagascar en 1844.

Ordinairement ils répondent à l'appel des évêques ; mais parfois aussi les gouvernements ont fait les premières avances. En 1857 et 1859 la reine Isabelle ouvre aux Jésuites Fernando-Po et les Philippines ; Garcia Moreno en 1862 les envoie au Napo ; Léopold II, en 1893, les voulut au Congo. Aux Montagnes Rocheuses, en Chine, en Syrie, ils avaient été réclamés par les populations ; sur l'ordre du Saint-Siège ils y partirent. Une seule fois seulement ils se mirent en avant : c'était sous Napoléon III et il s'agissait d'évangéliser les déportés de Cayenne.

L'histoire des Jésuites depuis 120 ans est celle de leurs exils et de leurs retours. On les chasse d'un pays, mais c'est pour les jeter dans un autre et les obliger à des fondations auxquelles ils ne songeaient pas. En 1818, la persécution protestante en Belgique avait préparé le premier contingent de missionnaires pour les savanes du Missouri. L'Argentine dut le retour des Jésuites aux troubles d'Espagne (1835), mais les troubles de l'Argentine en peuplèrent l'Uruguay et le Brésil (1841-1842). Ne pouvant travailler au Piémont, des Italiens vinrent en Californie (1851). Les révolutions de Naples en envoyèrent d'autres au Nouveau-Mexique (1867). L'expulsion des Jésuites de Suisse (1847) donna des prêtres aux émigrés allemands des Etats-Unis. Une dispersion momentanée en Autriche (1848) permit d'en fournir à ceux du Brésil et d'Australie, en attendant que le Kulturkampf amenât à renforcer les missions allemandes des Indes et du Portugal. Les expulsions de 1880 en France produisirent des effets analogues pour la Syrie, l'Arménie, le Zambèze, et celles de 1910 au Portugal, pour le Brésil et le Kwang-tong. Enfin, la Grande Guerre, qui chassait les Allemands de Bombay, les fit passer au Japon, en même temps que les Américains allaient à Patna et les Espagnols aux Carolines.

Ainsi le nombre des missions confiées à la Compagnie de Jésus a été toujours grandissant au cours du XIXe siècle. Elle en avait deux à l'avènement de Grégoire XVI. A peine élu, celui-ci mit à profit le vœu spécial que font les Jésuites profès de lui obéir *circa missiones,* et il leur en imposa onze nouvelles. Sous Pie IX, dix-huit furent créées, dix-sept sous Léon XIII, quatre sous Pie X, six sous Benoît XV, cinq sous Pie XI. Plusieurs ont disparu, une douzaine, abandonnées pour cause d'expulsion, ou passées en d'autres mains, ou devenues églises normales.

Aujourd'hui les listes officielles de la Compagnie accusent 49 missions ayant leur supérieur distinct. Là où les Jésuites forment à peu près seuls tout le clergé, la chrétienté est administrée par un évêque diocésain ou un vicaire apostolique (deux évêques aux Philippines et neuf aux Indes ; cinq vicaires apostoliques en Chine, deux à Madagascar, deux au Congo belge, un à Java, en Rhodésie, en Alaska, à la Jamaïque, au Honduras, à la Guyane ; une prélature *nullius* au Brésil, trois préfectures apostoliques en Rhodésie, en Chine, en Colombie). Ailleurs, la mission n'est qu'une œuvre entre autres parmi celles des diocèses (Montagnes Rocheuses, Canada, Equateur, Egypte, Syrie, etc.). Le nombre des missionnaires augmente tous les

ans : 1.720 en 1919 ; 2.489 dix ans plus tard ; 2.754 en 1933, dont 1.631 prêtres ; aujourd'hui (1934), 2.959.

C'est l'œuvre de ces vaillants que le R. P. Brou rappelle dans son livre, dont il est inutile de souligner l'intérêt. L'histoire de chaque mission aurait exigé, à elle seule, un volume : il a donc fallu que l'auteur résumât et parfois on regrette presque qu'il en soit réduit à des énumérations un peu sèches. Mais les faits sont si éloquents qu'ils parlent d'eux-mêmes. Quelle admirable promenade, toute *ad majorem Dei gloriam*, l'auteur nous invite à faire en sa compagnie, en commençant par les deux Amériques, pour pénétrer ensuite dans l'Afrique noire, puis voguer vers Madagascar, le monde insulaire de l'Océanie et l'Extrême-Orient ! Nous revenons ensuite aux Indes Néerlandaises, aux Philippines et au Japon, pour entrer en Chine ; après quoi, reprenant le chemin de l'Occident, nous nous attardons dans l'Inde pour terminer notre voyage par les pays musulmans de l'Asie intérieure et de l'Afrique.

Collection « Missionarius » (n. 4). — **Trois siècles d'Apostolat.** — *Histoire du catholicisme au Hu-Kwang depuis les origines 1587 jusqu'à 1870*, par Mgr Noël GUBBELS, O. F. M., Vicaire apostolique d'I-chang (Hu-peh). — In-8 de 440 p. — Paris, 36, avenue Reille (XIVe).

L'histoire que Mgr Gubbels a écrite de sa mission est vraiment des plus instructives au point de vue missiologique. Car l'auteur ne se contente pas de retracer la suite des faits ; il étudie les moyens et les méthodes employés par les missionnaires au cours des âges et fournit ainsi aux missionnaires actuels de précieuses indications pour leur apostolat.

Les Jésuites furent les premiers missionnaires de cette province et bien que les Franciscains, dès 1685, y travaillèrent à côté d'eux, ils continuèrent jusqu'en 1773 à y exercer leur zèle. En 1783, dix ans après la suppression de la Compagnie, les missions desservies par les Jésuites français furent confiées par le Saint-Siège aux Lazaristes. Depuis 1839-1840, les Franciscains prirent la place de ces derniers, le Hu-Kwang ayant été érigé en Vicariat apostolique et confié à leurs soins. D'autres missionnaires avaient collaboré aux XVIIe et XVIIIe siècles à l'œuvre des Franciscains, des Jésuites et des Lazaristes : les « Propagandistes », envoyés par et dépendant de la Congrégation de la Propagande, représentée par un procureur en résidence à Macao, et parmi lesquels on trouvait des prêtres séculiers, des lazaristes, des franciscains italiens et des prêtres chinois de la « Congrégation de la Sainte Famille », fondée par le Vén. Mathieu de Ripa.

Mieux que cette diversité des ouvriers apostoliques, l'attitude, d'abord favorable, puis persécutrice, enfin tolérante des autorités civiles, caractérise l'évolution et marque les étapes de l'apostolat au Hu-Kwang. C'est en effet le milieu plus ou moins favorable qui a inspiré aux missionnaires le choix de leurs moyens et méthodes et a influencé le nombre et la valeur de leurs conquêtes. Les diverses attitudes des autorités civiles caractérisent donc l'histoire interne et externe de l'apostolat au Hu-Kwang. On constate ainsi trois étapes dans la naissance des chrétientés actuelles.

Les plus anciennes communautés se sont fondées à l'époque de K'anghi (1662-1723) : c'est l'époque de la protection officielle. Ensuite quelques communautés doivent leur origine à la dispersion des fidèles au temps des grandes persécutions sous les règnes de Yong-tcheng et de ses successeurs (1723-1870). Enfin les plus nombreuses se sont ouvertes après 1870, quand le traité (1858-1860) avec la France portant ses fruits, la religion commença à jouir d'un peu de liberté effective dans une atmosphère de tolérance officielle.

L'auteur se contente de retracer l'histoire des deux premières époques. Depuis 1870, les chrétientés se multiplient si heureusement et si rapidement, les missions se divisent et se subdivisent si nombreuses qu'il faudrait, pour les traiter en détail, une histoire séparée de chaque Vicariat.

L'ouvrage de Mgr Gubbels s'achève par un répertoire de tous les noms de missionnaires ayant travaillé, depuis l'origine, à l'évangélisation du Hu-Kwang. Il constitue un véritable monument à la gloire du catholicisme en Chine, et sa lecture suscitera certainement de nouvelles recrues pour l'apostolat missionnaire.

Collection « Choisir ». — **Stendhal.** — Introduction de Fernand AUBOIN. — In-16 cartonné de LXVIII-520 p., 15 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Il n'est guère d'écrivains plus à l'ordre du jour que l'auteur du *Rouge et le Noir*, et il est assez curieux de noter qu'il eut l'intuition de cette vogue posthume : non sans fatuité d'ailleurs, il se flattait d'être compris seulement vers 1880, à moins que ce ne fût en 1935.

En fait, mis à la mode par Taine et Paul Bourget, le « beylisme » n'a pas cessé d'avoir des adeptes. Mais c'est surtout depuis vingt ans qu'il est devenu actif. La biographie de l'écrivain a été précisée sur nombre de points qui restaient encore très vagues. Les éditions plus complètes, plus correctes, se sont succédées. Chacune des dernières années a vu la publication de quelque inédit. Il y a quelques mois encore, M. Georges Andrieux, l'expert bien connu, découvrait un manuscrit de Stendhal intitulé : *Histoire d'une partie de ma vie*, qui avait été publié hâtivement, il y a bien longtemps, et qu'on n'avait jamais pu retrouver pour en donner un texte et une analyse enfin exacts.

L'homme et l'écrivain occupent toute une équipe de travailleurs. Il suffit de citer les noms de MM. P. Arbelet, P. Hazard, Champion, Thibaudet, H. Debraye, du regretté A. Le Breton, de Pierre Martino et de Pierre Jourda, dont on annonce ces jours-ci un *Stendhal* chez le même éditeur et qui publia naguère un précieux *Etat présent des études stendhaliennes* (Les Belles Lettres, 1930), véritable « Somme » du sujet.

Ce n'est pas à dire que l'écrivain ne soit ni discuté ni discutable. A côté de thuriféraires volontiers indiscrets dans l'éloge, on pourrait distinguer un groupe non moins décidé de détracteurs, et à leur tête M. Victor Giraud. En 1923, celui-ci publia un article contre ce « faux grand homme que le snobisme contemporain impose à notre candeur. » La diatribe souleva une véritable tempête dans le monde littéraire et valut plus d'un horion à son auteur. Le savant chroniqueur de la *Revue des Deux Mondes*, si pondéré cependant à l'ordinaire, n'a pas désarmé, et dans une récente étude sur Sainte-Beuve (15 octobre 1934, p. 839), il félicitait le critique d'avoir « dit ses vérités » à Stendhal, « en un temps où commençait cette singulière apothéose, qui n'a pas encore pris fin, d'un écrivain scandaleusement surfait. »

Nous n'avons point à prendre parti dans la querelle. Si nous l'avons évoquée, c'est tout simplement pour montrer que, digne d'amour ou de haine, Stendhal est l'un de ces écrivains que l'on ne saurait ignorer.

Aussi faut-il savoir gré à l'éditeur qui nous a donné déjà les « meilleures pages » de *Mgr Dupanloup* et de *Joseph de Maistre* (deux volumes analysés par l'*Ami* en leur temps), de publier celles de Stendhal. Besogne méritoire, et qui n'allait pas sans difficultés. Car ici, notons-le soigneusement, l'ensemble de l'œuvre est étrangère et même hostile au christianisme. Extraire de Stendhal des textes chrétiens, c'était proprement impossible. Bannir d'autre part tout ce qui est antichrétien, n'était-ce pas risquer d'altérer gravement la physionomie de l'écrivain ?

M. Auboin s'est tiré fort habilement de la difficulté et son recueil est aussi complet que possible et à peu près irréprochable. A certains égards, il a réalisé un véritable tour de force.

Stendhal est présenté sous tous ses aspects. Le Voyageur d'abord, avec une quarantaine de pages de *Rome, Naples, Florence*, où abondent les remarques piquantes et les réflexions profondes traduites en phrases lapidaires dont voici quelques types : « Rien ne porte à la philosophie comme l'ennui d'une laide route » (p. 6) ; « L'idéal est un baume puissant qui double la force d'un homme de génie et tue les faibles » (p. 7) ; « Pour faire une révolution, il faut créer de nouveaux intérêts, *id est* de nouveaux propriétaires » (p. 14) ; « La vraie patrie est celle où l'on rencontre le plus de gens qui vous ressemblent » (p. 19), etc. Ajoutons cet avis qui n'a rien perdu de son actualité : « Je conseille au lecteur, s'il va devers Rome, de ne jamais rien blâmer... » (p. 33). — Les *Mémoires d'un touriste* sont également mis à contribution avec une description fort pittoresque de la Grande Chartreuse.

Le Critique d'art nous est révélé par les pages de l'*Histoire de la peinture en Italie* qui sont consacrées à Cimabue, à Giotto et à ses successeurs. On y trouve cette définition cruellement spirituelle du goût français dans les arts : « La nature de l'admiration n'est pas pure en France. Voir des défauts dans ce que le public admire est une sottise ; c'est qu'il faudrait raisonner pour soutenir une opinion nouvelle, c'est-à-dire appuyer une chose indifférente par une chose ennuyeuse. Et le genre du panégyrique qui est au fond un peu bête, se trouve avoir une base naturelle dans le caractère de la nation la plus spirituelle de l'Europe » (p. 66).

Le Critique littéraire apparaît dans les fragments sagement expurgés du traité *De l'amour* où la pénétration psychologique de l'écrivain est des plus aiguës, et dans la dizaine de pages du fameux *Racine et Shakespeare* qui opposent romantisme et classicisme.

Le Romancier est, semble-t-il, mieux connu. Trente pages du *Rouge et le Noir* et la classique « bataille de Waterloo » de *La Chartreuse de Parme* suffisent à rappeler ici le meilleur de ses dons.

L'Homme lui-même, l'admirateur de Napoléon, l'individualiste farouche, est mis en pleine lumière par de larges extraits des œuvres autobiographiques : la *Vie d'Henri Brulard*, les *Souvenirs d'égotisme* et la *Correspondance*, cette dernière ayant la part du lion, presque cent pages.

Suivant l'usage de la collection, le volume se termine par une « bibliographie sommaire » et par une table analytique où l'on a tenté de « départager les divers courants de la pensée stendhalienne. »

Il est appelé à rendre les plus grands services. On fera bien cependant de le réserver aux lecteurs cultivés et d'âge mûr. Sans doute la longue introduction de M. Auboin fait les réserves nécessaires. Elle marque les limites de l'homme et de l'œuvre. Elle désavoue ses insuffisances et ses tares (philosophie, sensualité, amoralisme, irréligion). Elle note exactement ses contradictions (p. XXXVII et suiv.).

Elle a néanmoins le tort de se terminer en panégyrique, et c'est cela seulement que risque de retenir le lecteur moyen, surtout s'il est jeune ; même dans les extraits de M. Auboin, il aura du mal à découvrir « l'enthousiasme, le mépris de la mort, la volonté de se dépasser soi-même, le goût du désintéressement et de la totale grandeur » qu'on nous présente comme « l'essentiel de la pensée stendhalienne. » Et c'est, croyons-nous, pousser un peu trop loin l'éloge que de faire de Stendhal « une des gloires les plus authentiques de notre race. »

Nous aurions aussi aimé que fussent rappelés — combien les ignorent ! — les décrets de l'Index qui atteignent les principales œuvres de l'écrivain, *omnes fabulæ amatoriæ* notamment. Plus d'un lecteur, mis en goût par les extraits du *Rouge et le Noir* ou de *La Chartreuse de Parme* qu'il aura lus dans cette anthologie, s'en ira en demander le texte intégral à son libraire ou à sa bibliothèque municipale.

C'est un écueil d'importance auquel devra songer désormais une collection qui s'inspire du plus authentique esprit chrétien. Nous permettra-t-on un autre vœu ? Chaque œuvre gagnerait à être présentée dans une courte introduction et brièvement analysée. Ce serait aussi donner une réelle satisfaction à l'esprit que de relier, quand il y a lieu, les extraits cités par de courts résumés et d'ajouter ici ou là une note explicative, voire rectificative. Et qu'on ne craigne pas de donner ainsi aux volumes une allure pédantesque ou scolaire : bien outrecuidant qui pourrait se flatter de ne pas rester toujours un peu élève !

Don Eusebio M. VISMARA, Salésien. — **Le Funzioni della Chiesa**, vol. I. — In-8 de 422 p., 15 lires. — Société éditrice internationale, 176, Corso Reg. Margherita, Turin. — **Cæremoniale in missa privata et solemni** *aliisque frequentioribus functionibus liturgicis servandum*, auctore C. CALLEWAERT, J. C. D., ed. tertia emendata. — In-8 de 304 p., 27 f. 50. — Bruges, Beyaert.

I. — Ce premier volume constitue le début d'un nouveau Manuel de cérémonies en langue italienne, que le P. Vismara édite présentement dans sa forme définitive. Il est tout entier consacré à des notions générales. Une longue introduction traite 1° des diverses cérémonies, des personnes qui y jouent un rôle, des livres et de la législation liturgiques ; 2° du cadre dans lequel se déroulent les cérémonies : églises, autels ; 3° des éléments qui servent au culte : luminaire, musique sacrée ; 4° enfin de la manière d'accomplir, de diriger les cérémonies et de s'y associer. Avec le dernier tiers du livre commence l'exposé proprement dit, dans lequel les cérémonies sont envisagées uniquement sous leur aspect statique, à la manière de pièces détachées d'un mécanisme dont on veut examiner la structure avant de le voir fonctionner. On y trouve, en conséquence, des règles générales sur les positions, attitudes et mouvements des officiants ; sur les principales actions liturgiques : signes de croix, génuflexions, inclinations, baisers, encensements, port des cierges ; sur les vêtements et vases sacrés. L'auteur s'est appliqué à sérier les questions et à les étudier méthodiquement ; il veille à ne laisser aucun détail dans l'ombre. La première et la plus large place est donnée aux documents ecclésiastiques : décrets de la S. C. des Rites, instructions du Cérémonial des Evêques, actes des Souverains Pontifes, qui sont reproduits en de larges extraits. La pensée de l'Eglise est ainsi mise en plein relief et il est facile, pour l'auteur, d'en tirer ensuite les conséquences en un commentaire approprié, comme aussi de marquer en quoi on peut suppléer au silence des textes de lois. Plus encore que l'exécution ponctuelle de mouvements déterminés, c'est un esprit que le P. V. cherche à obtenir : esprit de piété envers Dieu, d'obéissance aux volontés de l'Eglise, souci d'édifier le prochain ; le reste devant suivre tout naturellement. Son manuel, une fois achevé, constituera, grâce à son développement, sa valeur didactique et son inspiration élevée, un guide très utile en matière de liturgie.

II. — Nous avons déjà eu l'occasion (*Ami* 1928, p. 799) de dire tout le bien que nous pensions du *Cæremoniale* de Mgr Callewaert. Maintes fois aussi nous nous y sommes référés dans nos réponses aux consultations. Ce livre, rédigé entièrement en latin, étudie principalement le cérémonial de la messe. En guise d'introduction, il contient des remarques générales sur les actes et mouvements communs à toutes les cérémonies : génuflexions, saluts, etc. ; en appendice il traite des offices du soir (vêpres, exposition du St-